CONVERSANDO SOBRE VERDADE: A VERDADE E INTERPRETAÇÃO JUDICIAL

TALKING ABOUT TRUTH: THE TRUTH AND JUDICIAL INTERPRETATION

Alessandra Cavalcante Scherma Schurig*

Resumo: *O artigo pretende realizar um debate apoiado na filosofia da linguagem acerca do papel da ideia da "verdade" para a interpretação jurídica judicial, considerando as implicações do abandono da teoria da verdade como correspondência e desenvolvendo o tema através da apresentação das ideias de Jürgen Habermas sobre razão comunicativa e as ideias de Richard Rorty sobre verdade, pois ambos os autores desenvolvem ideias acerca da "verdade" contrárias à ideia de verdade como correspondência, sendo possível traçar implicações interessantes de tais ideias para a interpretação jurídica judicial nas escolas do realismo e do formalismo jurídico.*
Palavras-chave: *interpretação judicial; Richard Rorty; Jürgen Habermas.*

Abstract: *The article intends to carry out a debate based on the philosophy of language about the role of the idea of "truth" for the judicial legal interpretation, considering the implications of abandoning the theory of truth as correspondence and developing the theme through the presentation of Jürgen Habermas' ideas on communicative reason and Richard Rorty's ideas about truth, as both authors develop ideas about "truth" contrary to the idea of truth as correspondence, making it possible to draw interesting implications of such ideas for judicial legal interpretation in the schools of realism and legal formalism.*
Keywords: *law interpretation; Richard Rorty; Jürgen Habermas.*

1 INTRODUÇÃO

O artigo irá tecer um debate apoiado na filosofia da linguagem acerca do papel da ideia de "verdade", conectando o tema à interpretação jurídica realizada especialmente por magistrados. Nessa linha, parte-se da ideia de que o direito tem como chão fundador a linguagem e, por isso, um profissional jurídico é sempre um intérprete, mesmo que não saiba disso.

Sendo assim, a responsabilidade acerca da interpretação jurídica é um ponto de atenção no ofício da magistratura, pois, a todo tempo, magistrados precisam interpretar textos jurídicos, normas, jurisprudência, doutrina e provas para compor pronunciamentos decisórios e isso levanta duas questões essenciais: a primeira, como essa interpretação é realizada e

* Universidade Federal da Bahia (UFBA), Faculdade de Direito, Departamento de Filosofia do Direito, Salvador, BA, Brasil.
https://orcid.org/0000-0002-8268-6215

como deveria ser realizada, e a segunda, qual o objetivo desses pronunciamentos decisórios.

Essa composição irá responder às duas questões, explicando que – para entender o que é interpretação – em primeiro plano, é necessário pensar na ideia de compreensão da linguagem, e, para isso é preciso se debruçar sobre teorias acerca da verdade, para em seguida estabelecer que existem diversos objetivos possíveis para pronunciamentos decisórios: pode ser aplicar a norma ao caso, pode ainda ser a realização de justiça ou o fortalecimento de uma cadeia jurisprudencial interpretativa. E o objetivo também pode estar consubstanciado no desejo que o presente artigo irá tratar: procurar *A Verdade* e estabelecê-la mediante a interpretação necessária para a prolação de uma decisão judicial.

Assim, analisa-se neste artigo que uma das metas da interpretação judicial voltada à composição de um pronunciamento decisório pode ser a procura por *A Verdade.*

Partindo desse ponto, realiza-se um debate sobre as implicações dessa procura e de seu possível abandono, compondo o debate pela filosofia da linguagem e apresentando ideias de Jürgen Habermas, criador da ideia da "razão comunicativa", bem como e o que pensa Richard Rorty, que propõe abandonar "A Verdade" (com letra maiúscula, como ele sublinha) em favor da defesa da razão comunicativa e de verdades (plurais e com letras minúsculas).

Nessa linha, é pertinente destacar que os filósofos supracitados são alguns dos nomes mais importantes do pragmatismo filosófico, teoria filosófica que parte da vida cotidiana e dos efeitos da verdade na vida dos seres humanos, construindo a "teoria da verdade como utilidade", contraponto da "teoria da verdade como correspondência".

Em prol do desenvolvimento do tema, realizou-se pesquisa eminentemente teórica-abstrata, sem pretensões empíricas, utilizando-se do procedimento metodológico de exame de conteúdo bibliográfico, destacando-se as obras de Richard Rorty e Jürgen Habermas como pontos de apoio para a discussão composta acerca das escolas de interpretação jurídica do formalismo e do realismo jurídico.

2 HABERMAS E A IDEIA DE RAZÃO COMUNICATIVA

Em primeiro lugar, é preciso estabelecer sobre que "verdade" se está discutindo. E essa *Verdade* é fundada na metafísica e na sua busca pela objetividade. Explicando do modo menos complexo possível um tema muito difícil, é possível afirmar que existe uma tradição na filosofia ocidental, desde Sócrates e Platão, que separa a consciência do mundo ao redor e, que ao fazer isso, acredita-se que certos métodos podem ser utilizados para garantir a objetividade da descrição que será feita. Essa

separação entre mundo e consciência – em tempos filosoficamente mais recentes – foi continuada por Descartes, a quem se pode atribuir a tese de transcendentalizar o *eu,* através da construção do conceito do *cogito,* na medida em que agora a consciência individual do sujeito passa a ser o ponto de observação e prova de tudo.

Pois bem, partindo dessas ideias, Wittgenstein (2015), no que se chama sua "primeira fase", construiu a ideia da verdade como correspondência, estabelecendo uma relação entre linguagem e o mundo. Ele diz que: "A proposição é uma imagem da realidade" (WITTGENSTEIN, 2015, p. 53), seguindo pela linha que defende a linguagem representacional, como explica a pesquisadora e professora Acylene Ferreira:

> Para Wittgenstein, a função da filosofia, no *Tractatus,* é clarificar os princípios da linguagem, através de uma crítica de seu uso, viabilizada por uma semântica construtiva. O objetivo desta semântica seria ditar as regras que possibilitassem a representação do isomorfismo existente entre a realidade e a linguagem; ou seja, indicar uma lei sob a qual a linguagem se apresentasse como o espelho do mundo (FERREIRA, 2002, p. 26)[1].

Portanto, a teoria da verdade como correspondência apela para a correlação entre a linguagem e o mundo. Há um mundo substancial, formado por entes concretos e independentes do sujeito que os observa e uma linguagem representacional, que deve representar com exatidão, simbolizar esses entes e que tem como teste de verdade a confrontação com o mundo.

Sendo assim, a ideia de *A Verdade* pode ser compreendida exatamente como uma ideia que depende do mundo como conjunto de entes substanciais que são o último teste de comprovação para a linguagem. E esse é um mundo substancial, tal como queria Descartes, acompanhado por uma linguagem representacional, conforme também o que deseja a filosofia analítica da linguagem. Essa linguagem representacional tem como dever, apoiada em uma espécie de *gancho celeste*, um fundamento último para proposições que fornece uma base inquestionável para as expressões

[1] Só para deixar claro: Wittgenstein muda suas ideias na sua "segunda fase". Por ser um assunto complexo, não seria pertinente abordá-lo neste artigo; mas faz-se necessário ressaltar que, na primeira fase, a obra master do filósofo é o *Tratado lógico; filosófico,* para os íntimos, *Tratactus;* e, na segunda, *Investigações filosóficas*. Recomenda-se a leitura de ambas, por serem obras muito bem escritas e fascinantes.

neutras e objetivas de uma realidade externa e separada do sujeito. A defesa desse fundamento último veicula a crença na possibilidade de contato com *A Verdadeira Natureza* das coisas, o que, por sua vez, implica realizar distinções firmes entre aparência e realidade, entre conhecimento e opinião, sendo que essas distinções firmes veiculam a defesa de uma postura objetivista.

Entendida a ideia da verdade como correspondência, é preciso dizer que não existe apenas essa teoria sobre a verdade na filosofia da linguagem. De fato, a verdade como correspondência é típica do que se chama filosofia analítica da linguagem, ramo da filosofia se apoiou nessa teoria para pesquisar sobre lógica, linguagens artificiais, ciência aplicada à linguagem e assim por diante. Existem outros ramos da filosofia da linguagem que entendem "verdade" de forma diferente; e um desses ramos é o pragmatismo filosófico, que tem como um de seus maiores nomes o filósofo alemão Jürgen Habermas.

Defensor contumaz da racionalidade no discurso, Habermas abandona referenciais metafísicos para a construção de sua teoria sobre a verdade e assim oferece uma saída da metafísica enquanto ainda segue sendo patrono da filosofia como guardiã de princípios racionais de validade para exorcizar o irracionalismo, mas mostrando como fazer isso sem apelar para a metafísica ou fundacionalismo filosófico.

Ele aponta que a filosofia não precisa apoiar-se em algo que está além da vida cotidiana, sendo o bastante para ela estar aqui, nessa terra de todos nós, onde a verdade deve ser considerada como útil e necessária aos negócios humanos, e não uma busca transcendental. Por isso ele desenvolve a teoria da verdade como utilidade, mostrando a possibilidade de entender e lidar com a verdade não através da busca de isomorfismo entre o mundo e a linguagem, e sim pelo consenso trazido por sua ideia acerca da "razão comunicativa".

Habermas propõe o deslocamento da ideia de razão para o meio linguístico comunicacional, e não para o ponto de vista da confrontação com o mundo substancial, esse mundo tomado como conjunto de elementos reais, substanciais, cada um com sua forma e elementos aos quais seria possível alcançar mediante a postura e os métodos adequados. É contra isso que se insurge Habermas, que acredita que a pretensão de verdade de um intérprete pode ser defensável por meio de argumentos que irão contra as objeções colocadas por oponentes eventuais. Esses oponentes também irão argumentar, e, após um debate, seria possível alcançar um consenso racional consubstanciado através um conjunto de argumentos bem construído entre os participantes/debatedores realizado dentro de um procedimento formado por condições ideais e universais.

O referido autor diz que não debatemos qualquer crença, pois temos crenças que seguem firmes sem oposição; entretanto, algumas vezes,

passamos de crenças para uma proposição hipotética cuja validade está em debate. Considerando que a ideia é alcançar um consenso racional ao final da disputa, mantém-se em suspenso a validade da proposição hipotética durante tal contenda que será realizada de acordo com regras que possibilitem uma argumentação racional, favorável ou contrária à proposição, possibilitando a construção de um consenso apoiado na argumentação produzida. Esse consenso é a verdade (com letra minúscula para diferenciar da Verdade como correspondência).

Perceba-se que a ideia de razão comunicativa solicita uma busca cooperativa pela verdade dos participantes engajados naquele debate e nas práticas justificatórias que seriam guiadas pela ideia de verdade em dois polos (por isso Habermas constrói o que se chama de "noção bifronte de verdade"): no primeiro, o sujeito crê que veicula uma verdade no início do debate e, no segundo, deve haver um debate cooperativo em busca dessa verdade. Há condições ideais que devem ser cumpridas para esse consenso racional, e ambos os debatedores devem estar de acordo e prontos à responsabilidade.

Portanto, a verdade é esse consenso racional ao final de um processo colaborativo. Habermas (2005a, p. 192) diz que:

> [...] uma proposição será considerada verdadeira se ela pode ser justificada em condições epistêmicas ideais, como defende Putnam ou se pode conquistar a concordância numa situação ideal de fala ou numa comunidade ideal de comunicação, segundo Apel.

Nessa linha, é importante deixar claro: a verdade da razão comunicativa nada tem a ver com *A Verdade,* não somente porque esta última exige o isomorfismo entre mundo e linguagem, mas porque a verdade não será eterna ou absoluta. Bem ao contrário: o filósofo explica que certezas comportamentais abaladas serão transformadas através da argumentação em alegações controversas de validade que são levantadas mediante proposições hipotéticas. Essas alegações são testadas discursivamente e podem ou não seguir sendo sustentadas. Isso resulta no fato de que as verdades discursivamente aceitas podem voltar ao reino da ação, e, com isso, as certezas comportamentais que se apoiam em crenças incontroversamente sustentadas como verdadeiras, são novamente produzidas (HABERMAS, 2005a, p. 188).

Conclui-se, por essa via, que existe um constante processo de construção de verdades na sociedade. E somente se entenderá essa ideia abandonando a crítica fundada na metafísica que acha que isso seria perseguir mentiras. Na medida em que se abandona a ideia do mundo

substancial e a separação entre a consciência que compreende e interpreta a linguagem, não é mais possível manter a procura por *A Verdade.*

O mais importante é que Habermas mostra que – mesmo diante da saída da metafísica e da verdade como correspondência – é possivel manter a verdade e a racionalidade no discurso, sem qualquer apelo metafísico. E suas ideias têm forte influência sobre o que Richard Rorty falará sobre a verdade, tema que é a preocupação e a angústia de todo o seu trabalho.

3 RICHARD RORTY ABANDONA A VERDADE

A ideia de razão comunicativa é abraçada por Rorty, porém, com pontos de discordância que merecem atenção: primeiro, ele alerta que a metafísica defendia que certos métodos, certos procedimentos de justificação seriam naturais e acredita que Habermas adotou algo dessas ideias ao tentar desenhar uma espécie de "epistemologia natural" para os que buscam a verdade, o que acaba por renegar, em certo sentido, sua ideia de razão comunicativa. Em suma, Rorty diz que há em Habermas uma idealização dos procedimentos justificatórios, e que os métodos argumentativos geralmente utilizados para procurar a verdade nada têm de naturais: são apenas construções sociais de uma sociedade democrática ocidental liberal.

Outro ponto de discórdia entre os pragmatistas aqui tratados é sobre o apelo à verdade no debate. Conforme explica Crisóstomo de Souza (2005, p. 24), Habermas entende que "[...] a razão não deve abrir mão de apontar (com suas noções de verdade, incondicionalidade, validade universal, objetividade etc.) para além de todas as limitações de lugar e de tempo".. Segundo Habermas, essa era uma condição essencial para manter a racionalidade do debate e não permitir que ele descambasse para uma espécie de vale-tudo argumentativo.

Ora, essa ideia parece uma pretensão descabida, inútil e, em última análise, ruim para a prática, diz Rorty, que insiste em ir até o final da desconstrução da metafísica, voltando-se para a resolução de problemas relevantes para a sociedade, sem que haja a necessidade de apelo à verdade nem no começo, nem no meio, nem no final do debate. Deixar todas as possibilidades em aberto e debater, é o que Rorty solicita, lamentando o que parece ser, em sua concepção, uma nódoa metafísica em Habermas.

Nessa linha, Rorty (2000, p. 112) reclama que não há como dizer que "a verdade pode ser defendida com base em bons argumentos em todos os contextos possíveis", como dizia Habermas, porque isso não existe. Em regra, a verdade construída em debates argumentativos travados em diversas áreas são sempre verdades contextuais e construídas mediante procedimentos próprios de democracias ocidentais liberais. Ou seja, a "racionalidade" do discurso é uma prática contextual e local, respeitada por

seus resultados práticos positivos. Mas são práticas contingentes: há quem não concorde com elas, há locais que adotam outros métodos e assim por diante. Rorty acredita que se fosse possível abandonar a noção de verdade sem contexto em favor da noção de uma verdade contextualista, ganhos seriam alcançados para a argumentação, pois, sendo assim, o objetivo não seria buscar *A Verdade,* e sim construir uma justificação cada vez melhor, ocasionando uma progressiva redução da dúvida (RORTY, 2000, p. 112).

Além disso, segundo Rorty, ao contrário do que acredita Habermas, que teme abandonar a ideia de verdade, é justamente a noção de verdade que pode trazer consigo irracionalismo, justamente por conta do terrível peso metafísico que a noção de verdade contém. Um debatedor que já se acha imbuído da verdade não está pronto a debater construtivamente, de fato, pois ele desejará defender seu castelo de qualquer oposição, que será considerada um ataque. Segundo o filósofo americano, dúvidas serão dissolvidas por meio de mais debate, de mais pesquisa, de mais argumentos; enfim, por meio de ampliação do conhecimento sobre determinado tema.

Desse modo, sem diferenciar entre verdade e verdade justificada, Rorty (2005b) define que quando alguém diz que *o enunciado P é justificado, mas talvez não seja verdadeiro*, está fazendo não uma distinção entre uma essência sobre-humana e uma frase humana, e sim argumentando sobre uma situação humana que demonstra, entre outras possibilidades, as seguintes situações:

a. P pode ser justificado aqui e agora, mas não é verdadeiro em relação ao que aconteceu no passado.

b. P é justificado, mas se a situação hipotética X ocorrer, não estará mais justificado.

c. P está justificado diante desse contexto W, mas não é verdadeiro de acordo com o contexto Z.

Enfim, dizer que algo está justificado, mas não é verdadeiro, não significa que quando se diz que algo *é verdadeiro*, algo essencial foi alcançado e *A Verdade* finalmente foi capturada. É nesse sentido que Rorty gostaria que fosse compreendida a impossibilidade de separação entre verdade e justificação: no *sentido de abandono da noção de realidade em si,* e não no sentido de que *tudo que pode ser justificado é verdadeiro*. O que Rorty deseja é somente desenvolver a justificação, o procedimento argumentativo que fundamenta a ideia de verdade que está sendo debatida (RORTY R., 2005b, p. 108).

Assim, a ênfase estaria na construção da justificação, e não seria necessário apelar para a ideia de verdade em qualquer momento do debate. Ele explica que, ao deixar de lado a ideia de mundo substancial, a ideia de que existe uma natureza intrínseca às coisas, torna-se possível entender que "[...] existem pressões localizadas e causais que serão descritas de diferentes

maneiras em diferentes épocas e para diferentes propósitos, mas ainda assim elas são pressões" (RORTY R., 2000, p. 36). E sendo pressões, precisam ser expressas e justificadas e formam verdades contextuais. E não *Verdades Atemporais.*

Portanto, Rorty (2005b, p. 103) pedia o abandono da ideia de verdade, dizendo que [...] assim, penso que o tópico "verdade" não se pode tornar relevante para a política democrática, e que os filósofos dedicados a essa política deveriam prender-se ao tópico "justificação". Ele explica que uma democracia não pode se sustentar em incondicionalidades, mas na esperança de sermos "[...] cidadãos de uma democracia plena que ainda se deva alcançar*"* (RORTY, 2005b, p. 107).

Até o momento já deve ter ficado claro que Rorty está propondo não o abandono da verdade (com letra minúscula) e um caminho de propagação de mentiras, mas explicando que – a partir do momento em que a teoria da verdade como correspondência é abandonada em favor da razão comunicativa de Habermas – não é mais possivel perseguir *A Verdade* como antes.

Sendo assim, contestando tanto a universalidade do procedimento em busca da verdade e a necessidade de apelo à ideia de verdade em pontos do debate, Rorty centra seus esforços na justificação, acreditando que esta deve ser feita de modo a abarcar o presente, a esperança de um futuro e ao mesmo tempo respeitar a tradição, a história e o passado, porque o passado acautela contra possíveis tragédias. A verdade útil aos seres humanos é essa verdade próxima, justificada, construída pela conversa social e que pode ser modificada quando necessário.

4 OS EFEITOS DO ABANDONO DA TEORIA DA VERDADE COMO CORRESPONDÊNCIA NA INTERPRETAÇÃO JUDICIAL

Após o que foi explicado acerca das teorias possíveis para tratar da verdade, entende-se que o objetivo é sair da ideia de confrontação entre linguagem e mundo substancial, cerne da teoria da verdade como correspondência e ir em direção à teoria da verdade como utilidade, segundo o pragmatismo filosófico. Com esse objetivo, a pergunta a ser feita é: seria isso possível e quais seriam as consequências dessa postura no campo da interpretação judicial?

Bem, primeiro vale explicar que a teoria da verdade como correspondência, no mundo jurídico, marca o que se chama de "formalismo" ou "jurisprudência mecânica". A ênfase do formalismo é a sintaxe da linguagem, e ele defende que "palavras tem significados", ou seja, que palavras são guias seguros para seu processo de significação, cabendo ao magistrado apenas clarear o caminho e aplicar a lei já formada

e de sentido já pré-determinado e esclarecido. O formalismo busca minimizar ao máximo a possibilidade de escolher uma vez que seja editada a regra geral e busca fazer isso fixando o significado da regra, de forma que seus termos gerais tenham o mesmo significado em cada caso no qual se debata sua aplicação. Ele faz isso para negar a contingência e a possibilidade de discricionariedade, buscando "[...] conseguir uma medida de certeza ou previsibilidade à custa de considerar, de forma cega e preconceituada, o que deve fazer-se numa série de casos futuros, sobre cuja composição nos encontramos em estado de ignorância" (HART, 2007 p. 142).

Como contraponto tradicional ao formalismo, há o realismo jurídico, escola de interpretação que se preocupa com a justificação das decisões por conta de um certo ceticismo na capacidade judicial de lidar de forma isenta com o processo compreensivo. O realismo jurídico é uma escola de interpretação jurídica antifundacionalista que explica que os significados de termos são convenções. Sobre o assunto, um dos maiores positivistas analíticos jurídicos, quiçá o maior, Hart, explica – em uma de suas melhores composições – que o realismo norte-americano seria identificado com uma perspectiva de pesadelo, mas que é preciso notar que os juristas do realismo eram muito diferentes entre si.

Desenvolvendo suas ideias, Hart pontua que os realistas propagavam a mensagem do juiz sempre criando direitos mais como forma provocativa no caso de alguns, como Holmes, mas que infelizmente outros falavam de forma séria, como Jerome Frank em *Law and the modern mind* , obra na qual ele diz que acreditar que existem regras vinculantes para juízes em casos concretos é uma forma de fetichismo ou fixação na figura paterna (HART, 1977, p. 974), sendo que Chipman Gary foi na mesma linha, definindo que juízes eram os verdadeiros legisladores.

Em comum, realistas tem dúvidas sérias sobre como ocorre o processo de interpretação judicial, e os realistas menos radicais, ou moderados, mostraram que era preciso suspeitar, embora não rejeitar sempre, alegações de que as regras ou precedentes seriam limitações fortes e completas o suficiente para determinar de uma vez por todas o pronunciamento decisório, garantindo que não existiria qualquer consideração extrajurídica. O realismo ajudou a deixar evidente que os juízes não deveriam tentar ser sorrateiros e contrabandear suas convicções para o direito, mas deveriam identificar e discutir essas questões de modo aberto (HART, 1977, p. 977-978).

Ou seja, entende-se que o realismo jurídico, dentro de uma perspectiva benéfica e moderada, não é decisionismo. E, dito isso, é necessário moldar ao realismo jurídico a ideia oriunda do pragmatismo e sua teoria da verdade como utilidade, que solicita procurar na comunidade os critérios para a verdade, e a verificação dos efeitos das argumentações, então torna-

se possível estabelecer que ideias como a razão comunicativa e a verdade como utilidade podem ser aceitas por essa perspectiva benéfica e moderada do realismo, que nega o mundo substancial e uma linguagem cujo papel é somente representacional. Contudo, tal negação implica, necessariamente, a modificação do papel do magistrado em um processo, pois não se poderá mais admitir que palavras são guias para o que pensava o legislador. "**As palavras, porém, não são coisas dotadas de significados**" (HEIDEGGER, 2021, p. 224, grifo nosso), dizia Heidegger, ao realizar o movimento de trazer a filosofia de volta ao chão[2] e com isso mudar o papel da linguagem, possibilitando que esta deixasse seu lugar de veículo de comunicação e representação, tendo restaurada sua dignidade na construção do mundo.

A questão apresentada sobre a linguagem é bem colocada no campo jurídico por Araújo Carneiro ao pontuar que a atividade dogmática parte de um direito posto e ignora o que está pressuposto. O professor e pesquisador explica que não se deve acreditar em uma conexão circular entre o positivo e suas possibilidades, "[...] o que pressupõe acreditar que o direito que está posto não está simplesmente dado" (CARNEIRO, 2011, p. 173).

O direito é posto, é positivado, ele não tem seus significados já imbuídos em seus termos; o direito não é dado: essa colocação pode ser entendida através do que Heidegger falava sobre palavras não serem pequenos códigos já imbuídos de significados que delas emanam. A linguagem constrói, não representa o mundo. Mas isso não significa que qualquer significado pode ser atarraxado a símbolos, porque a linguagem é também um constructo social, compartilhado entre uma comunidade que é moldada pela linguagem enquanto molda a linguagem.

Nesse sentido, Muricy (2015, p. 25) reclama de quando se abandona o jogo da intersubjetividade, a trama dos significados criados pela sociedade. Assumir essa postura implica negar que a comunidade jurídica também constrói seus significados e também defende que essa construção deve ocorrer de acordo com os padrões do Estado Democrático de Direito. A sutileza aqui será entender que esses padrões de comunicação não precisam ser defendidos porque representam algo absoluto, nem os procedimentos são a síntese de um modelo "natural", e sim porque a Constituição optou por esse modelo procedimental, veiculado a todo momento em seu texto.

A questão é que adotar a ideia da verdade como utilidade e considerar que as normas não podem estreitar o caminho compreensivo e interpretativo, teme-se que o pronunciamento decisório não teria sua racionalidade garantida, como se ao abandonar a teoria da verdade como correspondência, ao abandonar *A Verdade,* a legitimidade da decisão proferida fosse maculada. Contudo, vale a pena recordar do que diz o

[2] Rorty e Dreyfus acreditam que Heidegger é um pragmatista, o que é contestado por outros. É controverso, enfim.

professor Tércio Sampaio Ferraz, ao prefaciar a obra da professora Marilia Muricy: "Correspondência não é bem um dado intuitivo, mas um termo já elaborado em termos de um código metódico" (MURICY, 2015, p. 5).

Certo é que o formalismo, com sua válida preocupação com a segurança jurídica, entifica o direito na regra. Mas não adianta essa reificação, porque, por mais que o formalismo se coloque como seguidor da premissa de que o direito deve ser "ciência jurídica", ciência é só mais um modo de falar sobre o mundo. Não é o mais certo, nem o mais errado, nem o responsável por conduzir à realidade das coisas.

Entretanto, o formalismo toma o direito como ciência porque diz que a ciência é o conhecimento metódico, sistemático, exato e universalmente válido, aliás, exato e universalmente valido são determinações insignes da ciência, que trazem consigo a lembrança da matemática.

Na base dessa lembrança está a acusação de que as ciências humanas nunca seriam ciências, pois a matemática, sim, é ciência, a mais exata e mais universal, e como a exatidão é tomada como marca característica da ciência, na medida em que demonstrações exatas são a finalidade e o orgulho da fundamentação científica, é de se lembrar que a exatidão repousa sobre o caráter matemático da ciência em questão. Essa colocação leva à suposição de que cada ciência deve permitir ou rechaçar a possibilidade de determinação matemática. É isso que devem fazer as ciências humanas (HEIDEGGER, 2009, p. 45).

Sendo assim, a possiblidade de matematização de uma ciência reside no conteúdo objetivo e no modo de ser do âmbito do objeto, quando então se pergunta sobre a motivação da necessidade dessa possibilidade. O que Heidegger observa é que o objeto pode ser inadequado à possiblidade de exatidão de conhecimento, e essa inadequação, essa não conformidade com aquilo que o objeto requisita, é tida como uma forma fundamental de *não verdade* (HEIDEGGER, 2009 p. 46). Ou seja, sem os métodos de exatidão e precisão, não se pode chegar à verdade.

Bem, Heidegger diz que esses métodos de exatidão podem, muito simplesmente, não ser adequados ao objeto. Ele faz uma observação preciosa: "[...] em uma ciência, a exatidão pode trazer a não verdade consigo" (HEIDEGGER, 2009 p. 46). Ou seja, ele diz que a exatidão não pertence de maneira *essencialmente necessária* à verdade, o mais importante é que o objeto deve ser conhecimento adequadamente e, por vezes, a exatidão científica é a maneira inadequada de conhecê-lo. Por exemplo, quando no século XIX se buscou equiparar o conhecimento historiográfico com o matemático, havia uma violação essencial, uma maneira inadequada de abordar a história.

Desse modo, o que o filósofo explica é que "[...] para ser considerada rigorosa, uma ciência não precisa ser exata" (HEIDEGGER, 2009 p. 46). Assim, as ciências humanas ou de espírito, podem ser tão rigorosas quanto

as ciências exatas, pois, pensar no caráter essencial da ciência através do rigor do seu corpo de conhecimento, não fornece a essência da ciência. "Rigor", para Heidegger, diz respeito ao caráter de apropriação alusivo à *adequação do objeto de conhecimento,* e, no caso da interpretação jurídica, o objeto é, primariamente, a linguagem. E o caminho da exatidão e precisão não é o melhor para lidar com ela.

Por isso, não há que se pensar em ciência jurídica como matemática; magistrados não são máquinas, e seus pronunciamentos não são resultados de cálculos. É nesse contexto, por conseguinte, que deve ser inserida a ideia de trocar *A Verdade* por a verdade. O que se propõe é que no processo de interpretação judicial se deixe de lado a ideia da possiblidade de uma postura objetivista fundada na separação entre sujeito e objeto, centrada na ideia do intérprete separado da sociedade e detentor de um ponto de vista neutro ou derivado do pode ser chamado de "ponto arquimediano", ideias que conduzem à visão da imparcialidade judicial sob o fundamento da teoria da verdade como correspondência.

Para superar essas ideias, retoma-se a questão sobre o objetivo de um processo judicial: para um magistrado, imbuído do dever de solucioná-lo, o objetivo deve ser a justificação democrática e racional de sua decisão, e não a busca por *A Verdade*. Essa busca pressupõe um ponto neutro ou arquimediano e procedimentos universais, mas é uma busca fadada ao fracasso; por isso, simplesmente admitir essa impossibilidade permite que a imparcialidade seja considerada sob outro ponto de vista e a racionalidade não como o produto de métodos oriundos de uma consciência individual, e sim como uma imparcialidade ligada à justificação da decisão e uma racionalidade que advém do respeito aos procedimentos adotados pela comunidade jurídica.

Seguindo o que Rorty pontuou, ao invés de universalizar o procedimento de busca pela verdade, o que se estaria fazendo é aceitar que os procedimentos que geram a legitimidade de um pronunciamento decisório têm como objetivo a manutenção do Estado de Direito Democrático e isso não se relaciona com qualquer busca por *A Verdade*. Ao magistrado, cabe entregar uma verdade bem justificada, argumentada, e que tenha um alto padrão de debate e contraditório, produzida com respeito aos procedimentos constitucionais.

É interessante observar que a ideia dessa construção contínua de verdades causa uma espécie de "exaustão argumentativa", porque mantém as possibilidades de discurso sempre abertas. Porém, assim é. A contingência na linguagem mostra que não há nada que impeça a mudança da verdade, transcendentalmente falando, apenas há a vontade dirigida para a manutenção dos métodos das democracias liberais ocidentais. E, em democracias, crenças serão debatidas e questionadas e devem ser mantidas ou não em razão dos resultados observáveis. É preciso atentar que, dentro

de uma jurisdição democrática, o contexto é de um Estado Democrático Liberal, e o debate será dentro em obediência a essas regras.

Como explica a professora e pesquisadora Marilia Muricy (2015, p. 33), "[...] o simples fato de estarmos vivos nos põe em contato com o outro, em que nos reconhecemos, que nos confere identidade". Carneiro (2011) explica que esse contato com o outro, essencial, modifica a moral jurídica, na medida em que não se trata de uma moral como auto legislação de uma consciência individual e atemporal, e sim uma "[...] normatividade gerada existencialmente a partir da convivência humana, do ethos" (CARNEIRO, 2011 p. 178).

Por conseguinte, conclui-se que a ideia do outro, da convivência humana se interpõe nessa via interpretativa que deveria emanar do símbolo para a mente do intérprete. É por isso que Muricy (2015) explica que a norma não tem um esquema de interpretação da conduta que é gerado pelas estruturas do ordenamento; de fato, será preciso um movimento entre substrato e sentido para que haja compreensão, recordando do quanto pontuava Heidegger: a compreensão é justamente o envolvimento da presença[3] com o mundo porque é essa relação de proximidade que permite que o ser humano faça o que é denominado como "nexo ontológico" entre um ente do mundo e o ser. Esse nexo mostra que a presença lança sentido e retira sentido, lança significação e retira significação, pois é o nexo ontológico que diz o ser, por isso, quando a ideia de mundo como substância é substituída pela ideia de mundo como significância, as implicações dessa ideia mostram que o abandono da teoria da verdade como correspondência causará uma série de mudanças no pensamento que não abarca apenas a ideia de verdade, mas chega até a ideia de mundo e, como não poderia deixar de ser, afeta a interpretação jurídica.

A compreensão não é caminho de acesso aos objetos do mundo, diz Muricy (2015, p. 36), sendo, na verdade, a maneira como o homem tem de se instalar na existência. É ela que pode trazer a reconciliação entre o ser e o dever-ser, que é procurada pelo intérprete. Entender esse ponto permite que se parta da dúvida, e não de *A Verdade,* e mesmo assim seja garantida a racionalidade e a justiça da decisão, só que não por uma operação de uma consciência individual de um intérprete isolado do mundo, mas por um processo complexo de envolvimento com o mundo, de solidariedade com outros seres humanos, de admissão da possiblidade de falhas e erros.

5 CONCLUSÃO

Tudo dito e apresentado, o que pode ser aprendido? Primeiro, que há muitos modos de se entender a verdade e não somente o que a tradição

[3] Utilizou-se o termo da tradução de Schuback. No original, em alemão, é Dasein.

metafísica ocidental leva a crer. Verdade pode ser uma relação entre uma asserção e um estado de coisas do mundo, pode depender do contexto e pode ainda ser avaliada de acordo com suas consequências.

O peso retirado do intérprete que abandona a ideia da verdade como correspondência é igual ao peso transcendental que Descartes carregava em suas costas. Na medida em que se entende que o mundo está lá, simplesmente está lá, mas que não há método que seja puro o bastante para possibilitar a descrição perfeita desse mundo, o que passa a ser importante não é *esclarecer* a verdade, e sim *construir* uma verdade através de um método que não tem mais garantias transcendentais, mas que busca sua força nos resultados que traz consigo.

Isso exige manter um processo crítico e avaliativo constante e sim, extenuante, que não permite a recorrência à frases como "de acordo com minha consciência" ou "busca da Verdade Real", mas que se apoiará nos procedimentos constitucionais e legislativos aprovados, na boa jurisprudência e boa doutrina, na colheita de provas feita corretamente e, mais do que tudo, na humildade do intérprete, que, apesar de poder respirar mais leve porque depositou sua mochila metafisica no chão, sabe que caminha mais pesadamente e com suas costas arqueadas agora por sua responsabilidade de coadunar tantos fatores distintos para manter a jurisdição democrática.

O magistrado construirá verdades falibilistas, contextualistas, trabalhando para a contínua edificação de uma jurisdição realmente democrática, assumindo a responsabilidade de manter as condições de liberdade para o debate, não porque irá permitir qualquer argumento, porque não é isso que o contexto das democracias liberais permite, do mesmo modo que não permite o abandono de qualquer método, mas porque será evidenciada a possibilidade de manter a racionalidade, o rigor de uma decisão sem recorrer à metafísica.

Nesse sentido, é pertinente observar que, em geral, qualquer crítica à ideia d' *A Verdade*, ou que observe que procedimentos não são universais ou que não recorra à ideia de uma moral atemporal, gera reclamações acerca de que " então, qualquer coisa seria então permitida". Ora, o interessante é entender que essa é uma crítica de pés bem fincados em uma posição metafísica. Dizer que não há como alcançar *A* Verdade e que um procedimento não é "natural" não implica abandonar os procedimentos, bem como pedir que o debate seja mantido em aberto não significa enfrentar um debate sem fim sobre qualquer assunto, assim como esquecer a procura por *A Verdade* não é defender a mentira. O que se está pedindo é que os assuntos sejam tomado sob novos auspícios.

Nessa linha, quando se recorre a ponto de vistas transcendentais e supostamente eternos para defender *A Verdade*, única e poderosa, atingida pelos eleitos, se está, de fato, transmitindo a ideia do monopólio do poder

para alguns e o dever de total obediência para os outros. Portanto, o que se está ofertando é uma saída em direção a maior responsabilidade, e não à anarquia metodológica.

Trazer a necessidade de responsabilidade nas escolhas implica entender a importância de manter o debate em funcionamento para questões que atinjam uma zona de penumbra. E, nesses casos, tudo que pode ser feito é debater, justificar e ofertar argumentos e construir uma recomendação ao fim do procedimento. Sendo assim, essa recomendação em nada representará *A Verdade,* mas simplesmente o melhor que poderia ser feito.

Por fim, nunca é demais repetir na contemporaneidade: quem proclama "*conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará"* [4] somente não quer conversar ou compreender quem é diferente. É apenas dogmatismo, e não a postura de um defensor intransigente d' *A Verdade.* Até porque, como dizia Rorty, *A Verdade* nem existe....

REFERÊNCIAS

CARNEIRO, Walber. **Hermenêutica jurídica heterorreflexiva:** uma teoria dialógica do direito. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2011.

FERREIRA, Acylene Maria Cabral. **Estrutura do mundo via linguagem**. Feira de Santana: Universidade Estadual de Feira de Santana/ Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisa em Filosofia, Ensaios de Filosofia Contemporânea, 2002.

HART, H. American Jurisprudence Through English Eyes: the Nightmare and the Noble Dream. **Sibley Lecture Series,** p. 969-989, 1977.

HART, H. **O conceito de direito.** Lisboa: Fundação Calouste, 2007.

HEIDEGGER, M. **Introdução à filosofia.** São Paulo: Martins Fontes, 2009.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo.** Petrópolis: Vozes, 2021.

HABERMAS, Jurgen. A virada pragmática de Richard Rorty (Contextualismo, razão e naturalização). *In:* CRISÓSTOMO, J. **Filosofia, racionalidade e democracia:** os debates Rorty & Habermas. São Paulo: UNESP, 2005a. p. 159-209.

[4] Bíblia sagrada, capítulo oito, versículo 32, Evangelho de João.

HABERMAS, Jurgen. A volta ao historicismo (Platonismo, relativismo e pragmatismo. *In:* CRISÓSTOMO, J. **Filosofia, racionalidade e democracia:** os debates Rorty & Habermas. São Paulo: UNESP, 2005b. p. 52-82.

RORTY, Richard. **A filosofia e o espelho da natureza**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

RORTY, Richard. **Objetivismo, relativismo e verdade**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

RORTY, Richard. Filosofia analítica e filosofia transformadora. **The Review of Metaphysics,** p. 280-305, 2000.

RORTY, Richard. **Grandiosidade universalista, profundidade romântica, finitude humanista.** *In:* CRISÓSTOMO, J. **Filosofia, racionalidade e democracia:** os debates Rorty & Habermas. São Paulo: UNESP, 2005a. p. 240-264.

RORTY, Richard. **O tópico "verdade" é relevante para a política democrática?**. *In:* CRISÓSTOMO, J. **Filosofia, racionalidade e democracia:** os debates Rorty & Habermas. São Paulo: UNESP, 2005b. p. 98-158 .

RORTY, Richard. **Para emancipar a nossa cultura (Por um secularismo romântico).** *In:* CRISÓSTOMO, J. **Filosofia, racionalidade e democracia:** os debates Rorty & Habermas. São Paulo: UNESP, 2005c. p. 82-97.

RORTY, Richard. **Resposta a Jürgen Habermas (Realidade objetiva e comunidade humana).** *In:* CRISÓSTOMO, J. **Filosofia, racionalidade e democracia:** os debates Rorty & Habermas. São Paulo: UNESP, 2005d. p. 209-226.

RORTY, Richard. **Justiça como lealdade ampliada:** pragmatismo e política. São Paulo: Martins Fontes, 2005e.

MURICY, Marilia. **Senso comum e direito**. São Paulo: Atlas, 2015.

SOUZA, José Crisostomo de. **Filosofia, Racionalidade, democracia:** os debates Rorty & Habermas. São Paulo: UNESP, 2005.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tratado lógico filosófico.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2015.

Recebido: 7/8/2019.
Aprovado: 23/2/2023.

Alessandra Cavalcante Scherma Schurig
Doutoranda em Direito da Universidade Federal da Bahia (UFBA).
Mestre em Direito pela Universidade Federal da Bahia (UFBA).
Pós-graduada em Direito do Estado pela
Universidade Católica do Salvador e em Direito Processual Civil pela
Universidade Federal da Bahia (UFBA).
E-mail: alessandra.schurig@ufba.br.